

کرشهلی ابراهیم پاشا طرفندن امیرحصار جامع شریفی کتبخانه سنه

وقف ایدلمشدر

محرم سنه ۱۲۲۷

علم حکمت

۱

۹۹۹

۱۱۱

علم حکمتده فارسیدر

جلد ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه، وكل شيء يعود اليه، ولله الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم ولواحقها، والهمنا حقايق الحكم ودقايقها، والصلوة على جميع الانبياء والاولياء، خصوصاً على نبينا محمد مجدد جهات العدالة، وخاتم قصص الرسالة، وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الميبدي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رأيت كمال عناية الاعيان ونهوض نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيراً ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثاً عن اجمالها وتفصيلها آخذاً لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء، ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاماً كثيرة تعد للناظرين فيها بصيرة، ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي المشتغلين بقراءتها لدي ان اجعل لها من الارقام تهذيبها شرحاً وابين ما يليق بكل مبحث منها تعديلاً وجرحاً وقد كنت معتذراً بتراكم العوائق وافواج همومها، وتلاطم العلائق وامواج غمومها، فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس، ورقمته على ما وافق مسؤولهم وطابق مأمولهم والمرجو من الطالبين لطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد، ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدال والعناد وما ابرئ نفسي فان الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا فسيح المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية

اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها باختيارنا وقدرتنا او لا فان العلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وتحت كل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضاً لكنه نادر جداً واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلاً قسمين ما لا يقارنها مطلقاً كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهياً والعلم باحوال الثاني علماً كلياً وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضاً منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرنا وهو المشهور بينهم لم يعده

قوله ويسمى بالالهي انما يسمى بالمجموع اسما لانتسابه الى بعض الموضوعات الذي هو اشرف من الباقي ع م

قوله ويسمى بالطبيعي تسمية لانه يبحث فيه من احوال الجسم الطبيعي فخر الدين الگاني صح

منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية
المأخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
ايضا لانها غير موجودة في الخارج على ما بيّنه المحققون واجيب بان الامور العامة
ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد
في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي
بالمعنى الاعم ولشدة احتياج الى الطبيعي ولذا اخره عنه وقيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة فالمبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على الكمل وجه واتم تفصيل
وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه
الوهم فلا نم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد
ان يفرض فيها نقطتان لا حركة فيهما اصلا وهما قطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها
دوائر صغار موازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا فما هو
اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم
تكن موجودة في الخارج لكنها موجودة امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس
الامر كما يشهد به فطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان
اراد بها ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها يصح علة للاعراض
كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه
المخصوص والمرصود بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيها
من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها

كالدوائر

الحمل ههنا

المخصوص ثان

مبحث نفس الامر والفرق بين الخارج ونفس الامر والذهن

تعبّد عنها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر
انه موجود في نفسه والامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض
واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها
سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر
اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن
من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس
الامر ومثلها يسمى وجودا ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ويسمى مثلها
ذهنيا حقيقيا ولما تنجب عنا كتب النسيان على القسم الاول لما كان مشهورا
فصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين موضحا في اكثر
المباحث عابرا على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت
خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات وفيه ابواب في مباحث الاجسام
الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال
واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نم ان المال واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية
هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات
على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا
يجب حمل الالهيات فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليتطابق نظيران وذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلثة اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا

اي الطول والعرض والعمق

مبحث الجسم الطبيعي

4

القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شئ لان القابل للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القايم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا
بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا
وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث
اما عن احوال عامة لها او خاصة باحديهما الاول في احكام الاجسام الطبيعية وهو المتبادر
عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على التعليمي والطبيعي بالاشتراك
اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى
وقد يقال له الجوهر الفرد وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعا ولا كسرا ولا وهما
ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل
كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن
للعقل فرض قسمة غايته ما في الباب ان يكون المفروض لا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة
الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح
للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول
بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسط
وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فيه
يلاقي الوسط احد الطرفين بغير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون
له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان
فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة
الى احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين

قوله يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة او
وذلك لان الهيولى محل للصورة الحالة فيها حلولا
سريانيا كما ان الصورة محل للجسم التعليمي الحال
فيها كذلك الجسم التعليمي قابل للانقسام في الجهات
الثلث وقبول الحال يستلزم قبول المحل له بواسطة
اذا كان حلوله سريانيا فيكون كل من الهيولى والصورة
قابلا للانقسام في الجهات الثلث في الجملة فينتقض
بكل منهما التعريف طردا تم الله
الفضل صح

في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم
فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولان لو فرضنا جزءا بين ملتقى جزئين
فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
منهما وبعضا من الآخر فالاول مح والا لم يكن على الملتقى فتعين احد الاقسام الاخيرين
بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل
او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان
على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب
الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما فصل وكذا
المقدم ولا دلالة لها على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الانحصار في فرد فعلى هذا انسب ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه
بان نفرض الجزئين بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل**
في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد
في الجهات الثلث وجودها معلوم بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم
فهو مركب من الجزئين اي جوهرين يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم
لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا مع الصورة الجسمية
في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجئ بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شئ بشئ بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه اول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية
والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل

قوله من حيث هو جسم لفظ الحيثية يستعمل
لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل
والمراد هنا هو الاطلاق

يتميز كل منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثالث انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم لان الاشارة الى الاطراف غير الاشارة الى
ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا
بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن الجواب عن الثاني بما ذكره
بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي
طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة
اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة فكان
نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق
طرفه على تلك النقطة من الخط المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
ينطبق الخط الذي هو طرفه على تلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج
من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة فيكون
اشارة الى تلك النقطة قصدا والى السطح والخط تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا
اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض قد يكون امتدادا
جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح
مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتدادا
خطي منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك

ذلك الجسم او امتداد جسم ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار
اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفته
ثم انك اذا فتشت ذلك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي وكذلك قيل الاشارة الحسية امتداد
خطي موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل
لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
كما في العرض بالنسبة الى معروضه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كحلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلم في المجردات واقول فيه لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة
والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا
عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد
المجرد عن المادة فقط واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس و
الاشارة الى سطحه اشارة سطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من ظ
كلام المص في الالهيات ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه
فيرد عليه انه لا يصدق حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية

اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد عليه انه يصدق التعريف
على مجموع المادة والصورة الذي هو الكل بالنسبة الى الكل من جزئيها
ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى
بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجسم
والماء بالوبرة لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة
بعد ما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لا تجرد عن الهيولى
وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم يحملون ابحوثه اثباتها
واتوا بمقدمات تشكل اتمامها ونحن اعتنينا عنا بارتكاب
هذا التكلف فتذكر لادى وههنا قوله الثالث لا يخفى
عليك ان كلا من الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف
من جهة الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من جهة المنع ويمكن
الجواب عنه بان المط من قوله اختصاص شيء بشيء وجود
شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف
المتداخلة مم لادى بعصه

فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو
الاختصاص الناعت اى التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلق نعتا
للآخر والآخر منعوتا به والاول يعني النعت حال والثاني اعني المنعوت
محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا والجسم منعوتا به
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشيئين بالآخر بحيث يكون ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن
ماهية ذلك الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا خاصا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض و
الجسم تعلقا مصححا خاصا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد ذلك عليه
لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ في آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجئ يسمى المحل الهيولى
الاولى المادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم
آخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير ويسمى الهيولى الثانية والحال الصورة الجسمية فان
قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك
في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي
الجسم المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا ليتحقق ماهية الموضوع
اعني الجسم الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكرها صاحب
المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهيات ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او تلازمهما وتشخصهما
ولكل من ذلك غنى عن المادة والصورة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال

الاشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى المادة والظ في عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء
لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقال
لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل
واما في ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى
مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون
الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس
والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري
وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو
الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما مثل ما مر في نفي
الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها ولا بد
ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهية المقدار
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى
غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل
الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان
تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهى الاعداد فانها لا يصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من

الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا فى نفسه بل غاية مايلزم منه
ان يجب انتهاؤها الى الاجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
الاجسام المتصل التى تنتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
كيف لا وقال ذى مقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لا يقبل
الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفى هذ
الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظا اسقاط لفظ البعض من المتن و
اقول ليس له وجه ظ فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور وجوب
انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه
الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك يثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان
ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال
اى يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول
والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان الاتصال
لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد عليهما الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخران والقابل ومايلزم يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة كالعمى والانفصال
كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى
عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
الجسمية والتغير الجامع ماذكره بعض المحققين من ان الجوهر

من ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته لو كان فى ما بدانه لكان تفريق الجسم
الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل
فى حد ذاته لكان ذا ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان لكل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحدانى الذى كان
ذا ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمين موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل لا متصلا بالفعل فى حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد
متصلان اخران من كتم العدم وانه بديهى البطلان فلا بد هناك من شئ آخر
مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ
باقيا بعينه فى الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك
الباقى موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا ومع المتصلين منفصلا متعددا والحق من ذلك المتعدد ومتصل
واحد فلا يكون ذلك الشئ فى نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا
بل هوية ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل فى حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا
بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشئ مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد
منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا
للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا
الجوهر الذى هو محل للجوهر المتصل فى حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد
لبيان حلول الصورة الجسمية فى الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدى ماذكره من ان الصورة واسطة

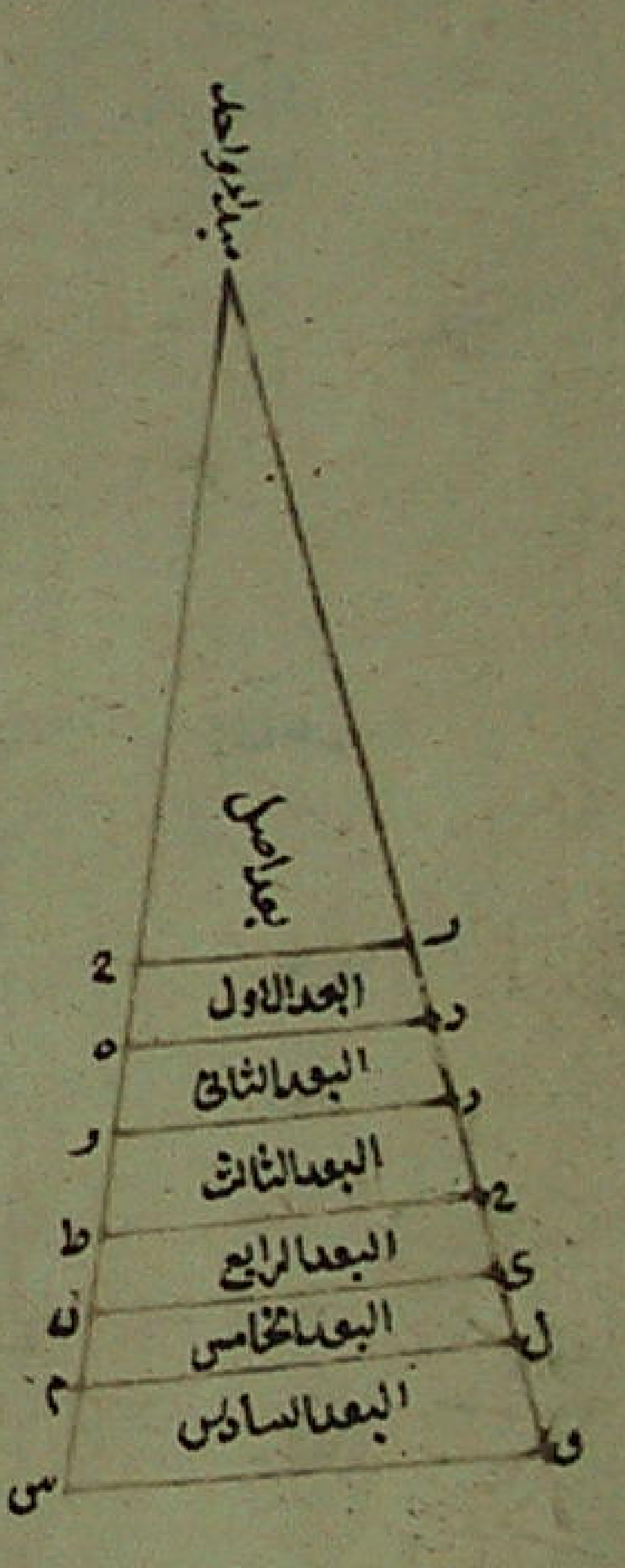
لا اتصاف الهيولي بالوحدة والكثرة والانفصال والاتصال والا لزم ان يكون
الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض
ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول القسه نعتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت
يشمل القسمين واعلم ان ماذكره مذهب المشائين كارسطو والشيخين
ابي علي وابي نصر واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان
الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ آخر لكونه متحيزا بذاته وهو
الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله الصورة النوعية التي لانواع الجسم
يسمى هيولي واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولي والصورة وجب
ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولي والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا
لاستحال حلولها في المحل فلم تلزم لافتقارها اليه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل وفيه
نظر لانه يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشئ
غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا اليه بل يعرض لكل منهما من علته قال شارح
المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشئ اما ان يكون لذاته
محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته
اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل
في حد ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه سواء كان

وحصول الجوهر في شئ يقتضي أن يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
[illegible]

كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير
غنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولي
والصورة وهذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية
وهو ممنوع اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما ح يجوز اختلاف مقتضاها
في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية
اخرى لكان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر فقد انضاف هذه الطبيعة
في الخارج الى الطبيعة الجسمية المتمايزة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه
امر مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا
وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كانت طبيعة نوعية
وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية
عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به
التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجية عنها المنضافة اليها بحسب الخارج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم وجوب
تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي

بلغ [illegible]

طبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة
لازم منها الا لذاتها فتامل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى
لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المال لانها
لو جدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني فلان الاجسام اذا وجد بها الابعاد ولا يخرج عن بعد كلها متناهية
والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن
بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف اعترض عليه الشيخ في الشفا
بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد
الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل
كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد ويقبل الزيادة الى غير النهاية مع
ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى
تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه وهو ح وفيه نظر
اذ المحال انما نشا من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان
وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما متناهيان بتينك النقطتين كيف لا
ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وتلك الخط الواصل وقيل لا يتضح
هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد
مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية



النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد وتزايد بقدر
واحد مثلا لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين لامكن ان نفرض
على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون ا ب ج مثلثا
متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما نقطتين
اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن
ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين
نقطتي د ه بخط د ه لكان كل من ضلع من مثلث ا د ه ذراعين وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بخط و ز حتى يكون كل
من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل
بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول و و ز
البعد الثاني وخط ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك
مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني د ه مشتمل على
الاصل اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل
على زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد
واحد والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر
الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطان على تقدير عدم تناهيهما وانه مح مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لانه البعد الثالث

مشتمل على الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما وكذا الرابع
الثلث المشتمل عليها الابعاد والثلث موجودة في البعد الرابع وهكذا الى لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد
وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
فبحكم المقدمة الثالثة يوجد فلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد
المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناهية فيوجد بين الخطين بعد واحد غير
متناه محصور ابين الحاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع المذكور وفيه نظر
من وجهين الاول انه لا يلزم من مقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في
بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل
واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه
هذه الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايض في بعد وفيه
بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد
لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناهية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون

ان يكون البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
الاصل حتى يكون بعد الاول ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول
ويصير بعدا ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى لا
يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المط
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار
المثل علم حصوله من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان
كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مح ولو فرض
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيانه انه لا سبيل
الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اي حدين او اكثر
بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها
بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا
فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط
الثلثة كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان
متلاقيين على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية
هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب

ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة
المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة وامثاله ايضا
وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك
بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان
من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقفه امكان انفراجهما
كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت
متناهية ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي
فننقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي وهو ممتنع والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
او بسبب لازم للجسمية وهو ايضا ممتنع لما مر او بسبب عارض وهو ممتنع والا لامكن
زواله اي العارض او التشكل فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر فتكون قابلة
للانفصال فقد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل
المذكور اذا كعب يتغير تشكله من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك
انفصال فلا بد من اتصال وهو من لواحق المادة توضيحه على ما قرروه اي في الجسم
فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي جسم لم ان يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة
فهذا منقوض اجمالا فان النفس تفعل فيما تحب من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية والا لقيل فلا يجوز ان يكون الفاعل
والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
المناسب ان يقول فهو يقارن للهيولى فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى مقارنة
لها العكس تقول الحصر مم لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع

وانما يلزم ان لو كانت الجسمية او لازمها طبيعة
نوعية وهو مم بل يكفي اختلاف المقتضيات
على تقدير كونه طبيعة نوعية ايضا كما هو
منه

توجيه المفصل الذي ذكرنا على منع
الحصر لا يدفع النقض بما سوى المباين
منه

11

او مع عارضها او للازمها مع عارضها او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او غيره
فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد
من الثلثة الباقية لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر اما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا
في تحقق ذلك الشكل او لا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ننقل التزديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا يلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كل من المباين والمقارن
ممتنع الزوال تردد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه
الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون
المباين المكمل المتعال علة للشكل والصورة معا فيزول بزواله الصورة ايضا ولا يبقى
متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا فلا يستحيل ان يكون
علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل يتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما ذهب
اليه بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا الكلام ان الشكل المعين
الحاصل للصورة لا بد له من مخصص اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية
فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها فكانه مبني على ما ذهبوا اليه
من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
وانما عدلنا عنه لانه لا يتنفى جميع الاحتمالات على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابل للاشارة الحسية او لا يكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل

قوله فكانه مبني الخ لا يخفى ان هذا الكلام مبني على ما هو
المتحقق عندهم من استنادها الى المبدأ الفياض الا ان
بلا واسطة وانها يحصل الآخر على حسب الاستعدادات
وان لا اثر لغيره فيه يعني
علة البادي

لما اثبت لزوم الهيولى للصورة اراد ان يثبت لزوم الصورة
للهيولى حتى يتم التلازم
سرح

وقد يطلق الوضع على معنى آخر وهو هيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجية
١٢

الى الاول فلا نهاح اما ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع فهو
ينقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر
من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا
لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل
النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا
اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا
اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء الجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط
فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات
فتكون جسما اقول لا يخ الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق
الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات
الوضع في الجملة فلا نم ان ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك
الترديد حاصرا ووجب ايض حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها
الجسم في بادي النظر كما حمله الشارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما يجئ
من انها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما
بط اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال اي الجوهري محال
لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فقيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول
هذا القيد حشو لا يتم المط بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع
من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا

او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد والتداخل يوجب خلافه وهذا ف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما
في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فمم اذ لا اعظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما هو في
المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة فقط وما له
مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم بامتناع
التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت
لم يحصل من انضمام بعضها الى البعض ما له مقدار في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات
الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين جسمين
فالتداخل هناك مح قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره حيث
حيث قال البيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل
حاكمة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما
وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
مردود لان التداخل تلك الاجزاء مح في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا
والتفصيل ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله ان امتناع التداخل انما هو في المقادير من
حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما من حيث هي مقادير و
وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطين

اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخطين الخط المستقيل المتوسط بين الخطين

الوضعيتين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط

المتداخل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف

اقول فساده ظ لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد

اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز

ان يجب والا انقسم الخط في جهتين لان ما تلاقى منه احدهما غير ما يلاقي الآخر

وهو مح واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه

طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما بط على ما مر في الخط

واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى

والصورة بحكم م واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات

وضع فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز

دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها

بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها

فلحوق الصورة ممكن بها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه مح لكن عروض الصورة

لها مستلزم للمح لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم

العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير

انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم

الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر

عن الامور الخارجية فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك

لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض لحوق

الصورة اياها لا يلزم منه المحال وقد يجاب ايض بان الكلام في هيولى الاجسام

فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فصارت ذات وضع

الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة [illegible]

او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاول [illegible] الثاني [illegible]

بالبديهة والثالث ايض مح لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى

على ذلك التقدير نسبتها على جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة

الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون

بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة

للصورة الجسمية على ما ستذكرنا فلا يلزم ترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة

النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا يصلح

مخصصا للهيولى بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن للهيولى صورة

اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايض قد يكون الهيولى

المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب

بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد وان يختص كل من اجزائها بجزء

معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها

الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون

ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة

منفصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان

يكون هناك حالة مخصوصة بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان

يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء

الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مفارقة الصورة

اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق

فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب

قوله ولا يلزم الاعتراض الظاهر انه جواب عن نقض اجمالي

على الدليل المذكور حاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يختص

الماء الذي انقلب هواء في جزء معين من اجزاء حيز الهواء

لجريان الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق

وكلام الشيخ يشعر بان الشبهة معارضة

ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض

لا وجه لان يجاب عن المعارضة

ببيان الفرق

لاري رحمة الله

عليه الباري

وعي انه الاجسام حقايق جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة حصل نوع ونسبتها الى ذلكما النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم بكونها مخصصة معينة له رافعة لابهامه فهو اول كمال للجسم اذ بها يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها اثار هي ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصيصه الاول فهي كمالات ثانية فان قلت المنوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع ماخوذ منها ولا يريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح رحمه بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدلوا على جوهريتها بكونها جزء للجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان قلت قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزء للحقيقة النوعية الجوهرية ولما جاز جزئيته للاشخاص والاصناف فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ممنوعة لان الجوهر من الاجناس العالية وقد احتج في تقسيم الجنس العالي الى المقولات الوحدة فيعتبر الوحدة في كل منها والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين وفيه نظر

لاري عليه رحمة الباري

في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح لحصوله فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء قر واستقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا **فصل** في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون بعض بل سائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة لكما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها الى بعض فلا يكون بهذه الامور مختلفة مع اتحادها ولا ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية المشتركة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام العنصرية ثابت لانه المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالمهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي حصلت فيها

اي واما بيان اختصاص الصورة النوعية في الاجسام

اعتراض على دليل المص

وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات لان مادة كل فلك لا يقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية فقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار الاجسام مبدء فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم اقتصروا على الواحد

فيكون المادة سببا لاختصاص الصورة النوعية

تعليل لصلاحية السند

تعليل لصلاحية السند في الفلكيات

قوله لا يخفى عليك انه لا يدفع الجواز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لو تم لجرى في اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على كون الكلام في مبدء اختصاص الاثار مبنيا على انه لا بد لتلك الاثار من مبدء فلا يتوجه ذلك

لاري رحمة الله عليه الباري

قوله فقد يجاب هذا جواب بتقرير الدليل ومختص بالعنصريات والجواب الذي يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لا يجوز استناد كل اختصاص الى ما ذكرتم لانه لا بد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبدء وهو غير خارج عن الجسم ضرورة

لاري رحمة الله عليه الباري

يعلى الواحد لعدم احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا ينافي قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي بكل جهة ما يناسبها بهداية يرتفع بها الاشتباه **في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة** اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه انه لثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلول بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول مثلا وبان يجب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل وقيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بعد ان توقف عليه اقول فيه نظر من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلية الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف

الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك
الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر
عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل ومتأخرة عنه واجاب عنه
المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن
الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها
في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر
عن ماهيته كالجسم الى الاين المتأخرين عنه فاذن التناهي والتشكل متأخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا او الانسب
ح ان يقال لان الصورة متأخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة
في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزال التشخص بزواله وليس
كذلك فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان
الى الكلي فذلك بط قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة
لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت
الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة
على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هذا خلف لحكم
المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك
الشيء لا يظهر صحته في المتقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل
قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة
فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين

ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة
موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كان علة تامة
او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي
للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة ايجاب فلا نم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام
وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم
بالفعل بدون الصورة اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها
ولو زال صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتواردة عليها كالدعائم يزول واحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقية على حالة بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى
فالهيولى مفتقرة الى الصورة في بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى
فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلية الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه
فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد
ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا
منافاة والصورة مفتقرة الى الهيولى في تشكلها فيل ولما تغاير جهتها التوقف

فيهما لم يلزم دور و اورد عليه انه لا يلزم المحذور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل و بالعكس اذ يحتاج كل منهما الا في وانهما بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى
تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهي من حيث
انها متشخصة يكون متقدمة على شكل الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها
من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد
الهوية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلية يجب ان يكون
بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة بمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه **فصل**
في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي
عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لان الجسم
بكليته في مكانه ممال له فلم يجز ان يكون للمكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط
لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرية ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم
يكن مالياله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب
المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي
في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما
ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم و يملاء على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما
ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا

الجسم

مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة ومنهم بالمفطور بالقاف اي بعد آلة الاقطار
ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه
جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام
التي تقبل اشارة حسية جواهر كثيفة وح يكون الاقسام المادية للجواهر ستة وكانت خمسة
على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثاني وانما قلنا الاول بط لانه لو كان خلاء فاما
ان يكون لا شيئا محضا او بعدا مجردا عن الهيولى لا سبيل الى الاول لانه يكون خلا اقل
من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من خلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان
استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل فقبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض وجوده
فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه
بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض
واقول ان اراد الترديد بين اللاشئ المحض في الخارج والموجود فيه كما هو المشهور الظاهر فالحجة
جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول
والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه
ليس لا شيئا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيها
فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا
عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا ينافي تجرده
فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث
لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم
الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان **فصل** في الحيز كل جسم فله حيز
طبيعي قيل بهذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذات

بالنسبة الى ما فوقها و قد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الجسم الاجسام
في الاشارة الحسية و هو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز المحدد عن غيره
في الاشارة الحسية فهو مع تجرده ليس في مكان و لا يبعد في ان يكون تلك الحالة التي
تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعة له وان لم يكن شئ من اوضاعه و نسبته بالقياس
الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات
من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز و ذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوي
و هو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير و اما الحيز عند الحكماء فهما واحد و هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز
اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا و يلحقه ان يكون
له حيز اما مكان و اما وضع و في موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا الا انا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين
بالضرورة و ذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج و انما قال
القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن القسر
حاجزا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن يستحقه لطبيعة
اذ لا يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية لا الى
الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق فتعين استناده الى امر داخل
فيه مختص به يعني الطبيعة و هو المطلوب فان قلت تاثير الفاعل ان كان من الامور الخارجية التي
يفرض خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا
في مكان او مقتضيا له و ان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان
الاين من لوازم وجود الجسم و لا يمكن تحقق التاثير في وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو
لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد

وارد على القائل بان المكان هو البعد و اما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان
الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد و اورد عليها ان تخلية الجسم مع طبعه و ان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلا بحسب نفس الامر
و لا يمشي الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له
مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع و لا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان
طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما و خلي مع طبعه فاما ان
يطلب الثاني او لا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي
حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره و قد فرضناه طبيعيا هف و ان لم
يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا حين ما خلي مع طبعه
و قد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه بان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب
انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان
انما يكون اذا لم يكن واحد المكان هو مطلوبه و قيل لشرح هذا الكلام لو وجد
لجسم طبيعي حيزان طبيعيا فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شئ منهما
و الكل بط اما الاول فظ و اما الثاني فلما ذكره المص و اما الثالث فلانه اما ان لا يكون
على سمت الحيزين او يكون عليه و ح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة
فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفين و هو مح و على الثالث يميل الى اقربهما
طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني و قد تبين بطلانه و اقول لا حاجة لاتمام
كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن
حصوله في احدهما و التالي بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم فصل
في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه و كل متناه فهو متشكل و كل متشكل فله شكل
طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر و اما كل متناه فهو متشكل

فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا فقد مر ما فيه فتذكر واما ثانيا فلان لكل

متشكل قبله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجية لكان على شكل

معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبيعة او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر

فاذا هو عن طبيعة وهو المطلوب اورد عليه ان شكل الجسم موقوف على تناهي ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة

ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو لا يكون عارضا له لذاته وبهذا

بعينه اورد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو

وهذا امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله

وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود

لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده فيلزم ان لا يكون موجودا

وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي

ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها

فمن حيث انه بالقوة لو خرج منه الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو

الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء اولا بالقوة

فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل

للنفس صفات لم يكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات بلا ريب

ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والانفعال

والمتى دفعي عند بعضهم مع انه ليس كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون

الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده

حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة غير مستمرة

مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار

ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل

في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الثاني

في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل

من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة

والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة

بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك

فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل

العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما

تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم

لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة

هي فيها على اربعة اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع

تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد الى فرد آخر

حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار

على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية

في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيها

هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية

للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص

عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام

الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه

افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد

بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل انما يعرض المقدار الكبير
لماله المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فحلا المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية
وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف واراد بالتخلخل ههنا ان
يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير
ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها
جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظته ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الرأس اذا
انكبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذ
بخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء
الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا
فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة
بان القارورة المذكورة اذا انكبت على الماء الحار جدا لم يدخل فيها وحركة في
الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء الصورة النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة
وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر بل من اين الى اين على سبيل
التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان
ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول

وشدد رأسها بالاصبع بحيث لا يصل
اليه هواء في خارج شرح مواقف

قوله اقول الظاهر اه اقول لا يلزم من ذلك ان لا يكون
التكاثف لبرد اذا كان باردا اذ يجوز ان يكون
البرودة علة لذلك وغيرها عنده فقد انها
يصير علة مصلح الدين اللاري

19

اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هو الانتقال من وضع الى آخر
تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا يخفى
ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه
اذا فرض ان ماء اشتد سخونته من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع
آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى
ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك
في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه متغير هيئة
احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى تسخن اقوى منه كذلك اذا ازداد الاستعداد
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى
دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء
الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان
يشتركان في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان
الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود
الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء
الزمان المسافة محدود وغير منقسم فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض
دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما

الى الآخر تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب
مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا واقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا
لذلك الشئ والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثانى تسمى عرضية
كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول
ان اراد بها مبدا الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج اى امر متميز عن
المتحرك فى الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله فان لم يكن
مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ
فى رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهى عديمة الشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فالمراد ان يكون لمبدئها
شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور لا يكفى
فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور
وارادة فهى الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدا الميل هناك هو الطبيعة ولا
شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية وفيه اشارة الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والالزم من انعدامه انعدامها بل هو معد والله اعلم
وصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على مقدار من السرعة وابتدا اخرى
معها حركة اخرى ابطا منها واتفقتا فى الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره
وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل منهما من مسافة السريعة والسريعة قاطعة
لمسافة اكثر واذا كان الامر كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اى امر واحد
غير المسافتين فى الحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل

قوله على الاول اولى بالعبارة وذلك لان المحرك
فى الاجسام هو الطبيعة واما الميل فهو آلة التحريك
لا انه محرك كما عرفت فاطلاق القوة المحركة
عليه مجاز والاصل عدم ارتكابه نعم الله

لان مبدا الميل فى الحركة القسرية طبيعة المقسور
بمعاونة القاسر كما سيجئ ولا شك ان طبيعة
المقسور غير مستفادة من الخارج والمستفاد
منه التحريك الصادر منها
منه

فى هذا الفصل ثلثة مطالب الاول التنبيه على انية الزمان
الثانى تحقيق مهيته الثالث بيان سرمديته اما الاول
فهو انا نفرض حركتين متفقتين فى الاخذ والترك
منلا زاده رحمه الله

اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين يبتديان معا
وينتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبنى على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى
ابطا ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر
واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الانام كلهم قد قدروه
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
اعنى كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا فى اثبات
المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان فى نفس الامر لكن لا يتوقف
العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان
الحركتين اذا اختلفتا فى الاخذ والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع الحركة الواقعة فيها
واقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهى كما انها واقعة
فى الزمان واقعة فى المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
الحركة فلا يلزم من اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث
فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا او بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشئ ان يكون الحاصل فى احدها حاصلا فى الآخر فهذا امكان مقدر غير ثابت
وهو المعنى من الزمان وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط بالآن السيال
ايضا والثانى امر متوهم لا وجود له فى الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل
الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل

العلم بذلك علم

الاجتماع

بـ بلانه امر ممتد او هيئة مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه تعم لقبوله
الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبة من انات متتالية لانه مطابق للحركة
المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركبت المسافة من اجزاء
لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدارية يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف
على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو مم ولا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة
قارة المناسب ان يقال الامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجمع
اجزاؤه في الوجود من الجواهر مطلقا وللاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف
الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة
والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا
لهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان
مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا الزمان لا بداية له ولا
نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل
قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى تقدم الزماني ان يكون المقدم في زمان سابق
والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس
في زمان متقدم واليوم في زمان سابق متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين
ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه مح بالضرورة
وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم
الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المقدم والمتأخر في زمان متغاير له بل يقتضي ان يكون
السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون
الزمان فان لم يكن بشيء من المقدم والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما

متغاير بان

قوله فهي الحركة هذه المقدمة استقرائية
لا دليل عليه سوى الاستقراء حلحالي

قوله الى ذينك الزمانين اه اي الزمان الذي حصل
الامس فيه والزمان الذي حصل الامس فيه له تقدم على الزمان
الذي حصل اليوم فيه تقدما لا يوجد به القبل مع البعد
وكل تقدم لا يوجد به القبل مع البعد فهو زماني فيلزم
ان يكون للزمان الذي حصل فيه الامس زمان اخر
وللزمان الذي حصل فيه اليوم ايضا
زمان اخر وهكذا الى غير النهاية
حلحالي رحمه الله

احدهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة
عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال اذا فلت انه متقدم عليه
فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه
كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه
واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان
المتقدم على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظة امس كما ان المتأخر على اليوم مأخوذ في مفهوم
لفظة الغد فلو قيل لما ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما ذا قلت
ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد مستهجنا وكان انقطاع
السؤال عند قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان
المتأخر لا يدل على ان المتقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم
لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمانا هف وكذلك
لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون زمانية
فيكون بعد الزمان زمان هف الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول
فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدلان
احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار ما يلي رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه

قوله في مفهوم لفظة امس اه اي مأخوذ
وضع لفظ امس لليوم المتقدم على هذا اليوم
فيكون التقدم جزءا لما وضع له لفظ امس مدلولا
تضمنيا حلحالي رحمه الله

قوله ولو سلم فانما يدل اه اي لو سلم ان انقطاع السؤال
عند قولك امس متقدم على اليوم يدل على ان التقدم
عرض اولي للزمان لكن هذا لا يفيد المط حلحالي

قوله بمعنى عدم الواسطة في الاثبات اه لانه اذا انقطع
سؤال السائل عند قولك امس متقدم على اليوم ودل
ذلك على ان ذلك السائل يعلم ان الامس متقدم على اليوم
ولا حاجة له الى دليل ولا يدل على ان التقدم عرض اولي
وبالذات للامس من دون مدخلية واسطة اخرى
يكون سببا لعروض التقدم للامس لجواز ان يكون
هناك سبب للعروض ولا نعلمه حلحالي رحمه الله

وكل بعدية لا توجد مع القبلية زمانية صح

قال في الفلكيات اه اي الاجسام المنسوبة الى الفلك
بان يكون جزءا منه او جزئيا له فيشمل الكواكب المركوزة
فيها والمتممات والتداوير والفلك جسم كري في نفسه
متحرك بالذات على الاستدارة حلحالي رحمه الله

والشمال شماله وبالعكس والثاني قد يطلق على منتهى الاشارات وعلى منتهى
الحركة المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى
الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا انفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا
لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة
امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان
وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله
يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوق ومقابله
تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست
واعتبروها في سائر الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق على ما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور
واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما
باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن
قامته بالقدام والخلف فبالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتداد على بعض مما لا دخل له في اعتبار الجهات واذا لم
يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة
واحدة امتدادات غير متناهية ولكل واحدة منها موجودة فيه اشكال لانهم قالوا

قالوا جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة ذات وضع
غير منقسمة واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر في امتداد ماخذ الحركة ومتى كانت
كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل
فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط المتوهم والى
الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه
ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه
بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله في الحركة الكيفية وههنا بحث
اى بالقرب او الوصول حلمى
اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائلين بان المكان هو السطح
وانما قلنا غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين فمتحرك
فلا يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا
وانه مح وح فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد
لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن
اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام الكلام موقوف
على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد
لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة
ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر
وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان يكون قائما بالمحدد كما ذكره بعضهم
لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد

الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به وان كان تحدد المركز يتعين وضعه بالمحدد و
ايضا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه
والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع لان المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة له لذلك البعض
بعض لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
قيل لتوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل الملاء المتشابه
فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض
المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون
متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد وهذا الكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما لا يظهر بادنى
تامل ومتى كان كذلك كان تحدد هما بجسم كري لان تحددهما اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد يجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منها والا تبدلت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس
الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارجي لا يتحدد وغايته اصلا سواء كان الجسم
كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد ولم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد

قوله وانما تعرضوا اه كان قائلا يقول اذا كان المراد بالملاء المتشابه الجسم الذي لا يكون متناهيا فكان الانسب للقوم ان يقولوا ليس تحدد الجهات في الخلاء ولا في الجسم الغير المتناهي مع انهم لم يقولوا بذلك بل قالوا تحدد الجهات لا في الخلاء ولا في الملاء المتشابه فاجاب بقوله وانما تعرضوا الخ خلخالي

قوله على ان اثبات محدد اه حاصله انهم لو قالوا بدل المتشابه غير المتناهي لصار كلامهم هكذا التحدد والجهات ليس في خلاء ولا في ملاء غير متناه فيتبادر منه انه لا بد لتحدد الجهات من تناهي الابعاد اذ لو لم يكن التحدد في الملاء الغير المتناهي لوجب ان يكون في ملاء متناه فيكون التحدد موقوفا على تناهي الابعاد وفيه انه ليس كذلك لانه يمكن تحدد الجهات في الملاء الغير المتشابه الغير المتناهي ايضا نعم لا يمكن تحدد الجهات في الملاء الغير المتشابه الغير المتناهي لان المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة فلذا قالوا ولا في ملاء متشابه خلخالي

قوله لا يخلو عن تمحل كما يظهر اه لانه يلزم على التوجيه الاول حذف مضاف بل مضافين اعني والقول بخلو ... على الثاني يلزم التعقيد المعنوي لان الانتقال من المتشابه الى الغير المتناهي بعيد جدا وقد اشار الى باعث التوجيه وهو التعقيد بالكلية النقضية وايضا يرد على التوجيه الاول ان عدم كونه في داخل الملاء المتشابه لا يستلزم كونه في اطراف الملاء المتشابه لجواز كونه في داخل الملاء الغير المتشابه او في اطراف الملاء الغير المتشابه وعلى الثاني انه لما علم بالمتشابه غير المتناهي فكيف يحكم بانه في اطرافه لان غير المتناهي لا يكون له طرف خلخالي

قوله فصارت فوقا اه وذلك لانه اذا امكن ان يتصور ما هو ابعد من جهة فاذا فرضنا ان متحركا تحرك من جهة الفوق ووصل الى جهة السفل ثم اذا تحرك من السفل الى ذلك الابعد كان حركته الى جهة السفل مع انه لان المفروض ان ذلك الابعد ليس فوقا بل هو غاية البعد عن الفوق فيصير جهة التي وصلت اليه المتحرك اولا فوقا بالقياس الى ذلك الابعد فيستعمل التحت فوقا مع انهما لا يتبدلان هف خلخالي

هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد بمركزها
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان
متقابلتان مقابلة في غاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا
على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى ولما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن
قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض غاية
البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب
ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهو البعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف
في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد والابدان يكون المحدد
محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة
فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر
الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول
الاتية فلا تغفل

فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب
من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم والثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر
دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تركيبها

في اسمائها وحدودها والثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل
الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظايرها
فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا
اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض الحركة بها فانه متجه الى
جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لانه فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك
الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب
الاقتصار على ان انتقال في الجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات
فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك فوجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي
للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد لا يفعل
الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب
منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية
هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت
ههنا استحالة ان يكون اجزائه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليها لتقدم الجزء الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان اجزاء الفلك اذا تحركت على دائرة
مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتين الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد

والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية
لان لكل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا اجزاء فيه بالفعل
بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد
عليه ان التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها اورد
عليه لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو ممتنع بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسمها
النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع
النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغرى
والكبرى بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى الحركة وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم
ان هذا مبني على قولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن
ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة
وما ذلك الا بالحركة المستديرة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم
وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غير ما اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كان تلك الحركة الطبيعية
او قسرية واجيب بانا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظنا من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء
منه يمكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركة قطعي ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل
مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان
الشرطية انه لو لم يكن في طبعه لما ساغ ان يقال لو لم يكن طبعه مبدا مستديرة اقول في كلامه اضطراب

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلايم قوله فيما بعد والا لكان
الشئ مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل الميل بطبيعته مبدا ميل من خارج ميلا
هو ما يساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه والاستحالة
في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا او هو خطأ والانسب ان يحمل الطبع
على الطباع والعايق الطبيعي لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة
مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد يثبت
انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بواسطة عدم علتها عدم الميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل في ذلك الا الاستعداد الا عند
وجود جميع الشرايط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مما قرروا ايضا ما ذكره ههنا جار
في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير
الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن فهو ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدا ميل طبعاني ولما امتنع
في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبدا ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة في زمان
اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن فيكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي
يكون ذلك الميل معاوقا بالميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا لكان الشئ اي الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه
بشغل قبيل لا يلزم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا من الميل
ومقارنا لعايق اخر بقاذلك العايق الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان

من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض ميل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك
الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل
ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل
الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل
مسافته اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية
المعاوقة التي في الجسم على ان لا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة لم يكن
القوة الميلية مانعة من التحرك بوجه فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة
ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان
ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي
مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان
في السرعة وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان
يقال فيقطع ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة
تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان
زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص
السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الثاني نصف
الاول كان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهو ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث لا يتصور
الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه هيئتها يكون محفوظا محققا في جميع الحركة
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة
لاجل اصل الحركة وهو زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله

وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم

كات

ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة
ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض
الى اجزاء ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة
والزمان لا ينقسم الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الى اجزاء منقسم كل واحد
منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزي على اي وجه اريد كان لكل جزء منه زمانا
وكان طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو
في نفسه ايضا مسافة فمهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء كان من اجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي
مطلقهما ويمكن ان يقال ان البداهة تحكم ان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق
وبعض منه بازاء الحركة باعتبارها الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان
من الزمان بازاء الحركة باعتبارها بالفرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون
بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون مطلقا في مراتب
الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكثرت اثرت
في مقر الحجر ولا تأثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه
او من فرض الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول
وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما ولا اجتماع الامور المذكورة اذ
الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو



وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال
نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية
ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك
الجسم الذي لا ميل فيه اصلا الحركة قسريا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبيعته
مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة يقتضي الامرين المتنافيين وهو
فيه نظر لانا لا نم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل
وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستديرة يقتضي صرفه عنها مم
اذ المستدير لا يقتضي التوجه الا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة
الواحدة الامرين المتنافيين باعتبارين متقابلين **فصل** في ان الافلاك لا تقبل
الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية
وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول
والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واجتماعها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد
للجهات ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد والصغرى فقد مر تقريرها واما
الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة
ايضا حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة
الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم
واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز
اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة فان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او
او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى الحيز الطبيعي وان

وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب
فكانت يقتضي ميلا مستقيما الي حيز بالطبع وههنا بحث لان المحدد لاحيز له بمعنى المكان
ولا يصح حمله ههنا على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه
ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل انما يستلزمان لهما لحصول
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد يقال
ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الي ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق
والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما مر من ان
الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة اخرى مخالفة للاول او يسكن لكن هذه الافاعيل
المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل
محال اما الطبيعية فلان ذا طبيعة واحدة لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلف واما القسرية
فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات
الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اي التي كان
الزمان مقدارا لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي
الحركة الاينية والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان التردد بينهما غير حاجز لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملايم للكلام فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما
يقع على الخط المستقيم ويصح مجال المناقشة اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة لاحتياج اما
ان تذهب الي غير النهاية او ترجع لا سبيل الي الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو
المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي البعد ليست موجودة ولا سبيل

فلا سبيل الي الثاني لانها لو رجعت لكانت ينتهي الي طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية
للسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الي ذلك الطرف موجود حال الوصول
لاستحالة ان يفعل الوصول قبل عليه لانه ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده
حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول ولما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين
الذاتيين المتنافيين في حالة واحدة في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة المذكورة
اقول كلامه مبني على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق
عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الي قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الي جهة وفيه بالفعل
التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الي فوق فيه ميل الي السفل البتة بل فيه مبدا ميل من شانه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل
اللاوصول وكل واحد من الميلين يقتضي الاتصال وازالة الوصول آني اي حادث في آن لان
الاوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانقسم
فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الي المنتهى بل في قبل فيه نظر لانه ان اراد انه لم
يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى
المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير
موصول فيكون ايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول ايضا انيا
لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازات والمحاذات والتماس والوصول
وامثالها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ الا لحصل الابعد
الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الي الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان

عند انقطاع حركة ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل
الا في زمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان لكل واحد منهما اي الميلين آنيا وجب
ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا يتجزى اي الآنات فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اي المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان بحيث هذا يدل على وجود زمانين بين الآنين واما انه لا يتحرك
فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما ان يتحرك الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول
في الآن الذي فرضناه آن الوصول فيه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه
انما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجة المشهورة من ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن
واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له في آن ايضا ولا يمكن
اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له في آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات
واستحال تتاليهما فلا يتخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون
اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود المفروضة في المسافة
المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطل الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة
في حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق ومباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف الزمان المباينة
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حد مشتركا بين زماني الحركتين
وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين
الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض
في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه
اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المص بعيد جدا فعلم ان الحركة التي قطعة

الى غاية للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع
الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل للدوام الا حركة
الفلك فان الفلك احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رائهم يتحرك على الاتصال ابدا
والدوام وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
مستمرة ابدا فيكون الزمان محفوظا بها

هداية

هداية يرتفع بها شبهة تمسك بعض الحكماء
على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين فقالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة
الى فوق وتلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتي الحبة الصاعدة والهابطة وذلك توجب سكون الجبل واللازم باطل والملزوم
مثله اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة الحبة فاجاب
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في آن الملاقات وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركته
الجبل لان سكونها آني لا يستمر زمانا فلا ينافيها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين
متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات لعدم تنافيهما
الذاتية احدهما هو الميل الصاعد وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل
كالحجر المدفوع الى فوق يحصل منه الرافع ميلا قاسرا وهو الميل الذاتي الطبيعي ويحصل منه من وضع يده
عليه في تلك الحالة ميلا ضعيفا وهو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية
وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ
ذلك الزمان وبين من العدد مانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام اقول فيه
بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية
العرضي والخصم انما يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل
الصاعد بالحجر المدفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا يماس الجبل بل اذا وصلت بحيث اليها

وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال مجوز
استلزامه للمحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
الضروريات الطبيعية تقتضي امورا مستبعدة بالعقل كما في الخلاء فصل في ان الفلك يتحرك
بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لاجائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل واحد من الهرب
والطلب في الحركة المستديرة محال اما انها لا يمكن هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع
يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون
توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لما امكن
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز
ذلك من جهتين فان هذه الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم
الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض ههنا بحث لانا لا نم ان ترك الوضع هو
التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة
فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا
وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته فيلزم انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المط بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة
ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المط ذلك
الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل تلك الحالة المطلوبة
لان يطلب حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة
اخرى يطلبها فلهذا يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون قسرية
لان القسر خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته

حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لهذه الحركة فصل في ان القوة
المحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك يقوى على افعال
اي على دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في
الجسم البسيط المنقسم بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا يقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرناها فهي قابلة للتجزي بتجزي الجسم وكل قوة قابلة للتجزي الى اجزاء كل منها قوة فان الجزء اي كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء
الجسم الى كله فالجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم
مساويا للكل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرا او كبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر
عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة مقدار الجسم اثر فلا تفاوت
هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اي
القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدإ معين
او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدإ على ما هو ازيد فيلزم الزيادة
على غير المتناهي المتسق الانتظام هف فبطل تنبيه انما قيد غير المتناهي بالمتسق الانتظام لان الزيادة
على غير المتناهي اذا لم يكن متسقا غير مستحيل كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم في الاضعاف المتضاعفة والآحاد المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق الانتظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه والا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى مع الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه انا لا ندفع عنه
وهو ان الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المط موقوف على اتساق الحركة

في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم الاتساق باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونفي الزيادة على غير المتناهي العدم
الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبداء
واحد ويكون بهذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية المبتدأتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والآخر من يوم
آخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي
ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيل واما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب
الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير المتناهي
على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدؤهما واحد فان يكونا امتدادين كالاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدؤهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناهية مبدؤه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال
لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء المفروض حتى يلزم المحال لا يجوز ان يقع التفاوت
في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر
مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب
اللاتناهي انما كانت مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية
وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرنا فثبت
ان كل ما يقوى على القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب اي بلا واسطة
محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل
ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم
رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب فرقة الى ان لكل كوكب منها نفسا على حدة مع افلاكه

فصل في ان المحرك القريب

افلاكه منزلة حيوان واحد ونفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بتوسط
الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه
فالقوة المحركة منبعثة من الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان لكل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا لكل
كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا تقع الا عن ارادة
تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة والى دافع امر منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء
البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق وهناك
وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك
الامر الملائم والمنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق ولا بد ان يقع
عن تصور كلي لا جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلو وقع
فيه بعض الحركات الجزئية دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية تصورات
جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع
من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا نتصور السواد معينا
في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا
واما تصور هذا السواد من حيث تشخصه المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على ادراكه فانه كما يمكن حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال

ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني بهذا الايضاح على انه
اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة
الجزئية ترتسم في اصغر وترتسم في الاكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
بالحقيقة او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلاف محلهما من المدرك
فقيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد والبياض اجيب بان المفروض
تساويهما فيما عدا الصغر تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع وجود التساوي في مهيات
الاعراض لا يدفع المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف بتشخصهما لا سبيل الى الاول
لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان يكون ماخوذا من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل
اي من المدرك الجسماني غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه
فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا يقوى على التحريكات الغير المتناهية
وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية من الجواهر المفارقة بواسطة
نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا يكون
مؤثرة آثارا غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في صدور تلك الآثار لا يقال جاز ايضا بقاء
كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة
فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة
عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت
بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غيرها فتأمل [illegible] في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين

والنفس المنطبعة للفلك جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية

ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور الآثار صح صح

الفن الثالث

وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كما
الاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات يسمى اسطقسات
ومن حيث ينحل اليها المركبات يسمى عنصريات عناصر ومن حيث يحصل بتضادها عالم الكون
والفساد يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اي النوعية والا يشغل كل واحد منها بالطبع
حيز الآخر المناسب ترك كل اذ لا يلزم تخالف الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل
واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره في المقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد
والصور المحتملة للانقلاب اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل واحد من الاربعة مع الثلثة الباقية
فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب
الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها
واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس
والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس
هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونية
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت الاجزاء النارية
منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تجعل الاجزاء الارضية
نارا الا ان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا لقرب منه في الحجم فلا مجال الآن يتوهم ان فيها
اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معين في عين
سيه كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان وقيل مادة ينقلب حجرا احمر او حجرا ينحل بالحيل
الاكسيرية ماء وذلك بتصعيده مثنى اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر
ثم اذابته بالماء وقد يقال ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة يجعلون فيها احجارا

صلبة جرمية حتى يصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما نرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء
لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد
من بخار متصاعد والشيخ قد حكى انه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يقال
يشاهد المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالطبخ كما في كور الحدادين
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد ولح في النفخ والنار ايضا تنقلب هواء بالتسخين كما يشاهد
في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرئيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن
ينقلب هواء والنار الكائنة في كور الحدادين تنطفي ويصير هواء ونقول ايضا الكيفيات
العنصرية زائدة على الصورة الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والبرودة
مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال
ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت
حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت
واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها بقوتها اي كيفياتها المتضادة قيل
المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التنافي مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي
يكون بين شيئين غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها
حار وبعضها بارد وبعضها رطب كذلك بين الحرارة والبرودة كما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا في غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة المنكسر الكيفية لا نفسها فان
الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة

ثم يشاهد في الثياب المبلولة
المطروحة في الشمس وعند
غليان القدر وكذا الهواء
ينقلب نارا كما هو صح

البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج
بالماء الشديد البرد يكسر سورة الحار برودتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث تستسخن بالقياس الى البرودة وتستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
متشابهة في الاجزاء يعني يكون الحاصل بتلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في الجزء الآخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل**
في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه التسمية ان اكثر ما يحدث في الجو
اي ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك
تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تتمايز
بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور من الماء من الهواء يستفيد البرد من الماء قيل
هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها بل هي مقدمة تفيد نافع اثناء البحث حيث قال فان كان
فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة بهذا بان
يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيه الادخنة
المرتفعة من السفل فيتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها الثانية
الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد والمختلطة بالابخرة المائية
ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي
مبدا السحب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاخريان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا
من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة
لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة بوصول اثر شعاع الشمس

اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة ينقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ
البخار صعودا اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر
للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد
قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده ينزل
بردا بفتح الباء والراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد وكما حكى الشيخ انه شاهد البخار
قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة
فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك
يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة يصل اليها لكثرة لطافته وان كان
قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الثلج
كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل الاقسام
المذكورة ولهذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تتمايز بينهما في الحس لغاية
الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها تمزيقه
وتغلغله وان اشتعل لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان
لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل
اليها فربما يصير لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب
الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذهب وربما كان كثيفا
غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب

في بدن السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد م

34

بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار تسخنه بالحركة وتحلل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل
الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها في القوام
فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء
بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة
اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف
تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما ضعف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لازدياد
صغر حجمه فيتحرك الهواء الى ورائه الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان
المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية
سمية محرقا فقد يرى فيه جمرة شعل النيران لحرقه لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاطه
ببقية الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة
فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة وتلتوي
على انفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهو يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي
الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اي واقعة على هيئة
الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة وعلى وضع ينعكس
الشعاع البصري عن كل واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم
كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا على الشمس ونظرنا
الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون
شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء
واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مضيئة اقل من نصف الدائرة
وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة

الاكبر بيان

البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية
جسم كثيف ليصير كالمراة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما
قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان اجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعا في
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لم يرى في الجو احيانا شيء غير مستدير
على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع اجزاء الرشية على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في علم
المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة
الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها
بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا منها اقل
اشراقا فيرى فيه حمرة الى سواد ما وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك
اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كان لاختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير
كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء
النير في اجزاء رشية صغيرة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه اذا وجد بين الناظر
والنير الاجزاء المذكورة على [ينعكس] الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر ناظر في تلك الاجزاء فيرى
في كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي
الهالة ويدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على صفة مذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحتانية
اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس تسمى
الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى
حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها

فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار
فانقلب الى النار وتلهب بسرعة حتى يرى كانه طفي بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى الآخر فيرى الاشتعال فيه ممتدا
على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا محضة
صارت غير مرئية فيظن انها طفئت وليس كذلك بل طفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي
النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب او حيوان له قرون
حكي ان بعد المسيح عم بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت
السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل
النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا
احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية
فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات
في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المتحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه
في الشتاء فلو كانت هذه باستحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار
في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق
السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي
ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام
لا على انه يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض
اذا كانت الارض كثيفة عديم المسام اجتمع طالبا للخروج ولا يمكنه النفوذ فتزلزلت الارض

فلذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج
نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل
في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء
او لا الثاني المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا والثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة
ارادية وان المعدني ليس له نشو ونماء غايته عدم الوجدان فانه لا دليل على العدم ولذا
قال صاحب التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه
ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد
من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع
يعوج ثم اذا جاوزه الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك
وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا كثرت يتولد عنها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان تولد البشم والبلور
والزيبق والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرهما من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من
الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا تشفيف فيه واما الزيبق فلانه
لا تشفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها
وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذا اي الزيبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي القابلة

القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فينبسط مثل الذهب
والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي فصل في النبات وله قوة اي
نوعية عديمة الشعور عند الاكثر يحفظ تركيبه يصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء
كانت الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول هو ما يتم به النوع اما
في ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته
كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان
لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة للكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال
الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنعه فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة لكمال
اي كمال ذو آلة واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية من جهة ما فعلها قوة غاذية لاجل
بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم به لتخلف بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها وله قوة نامية لاجل كمال
الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي
هو فيه زيادة في الاقطار طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الثلثة توجب النقصان في بعض
آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان
فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا اضاف الصائغ الى الشمعة مقدارا من الشمع
كذلك

واحترز به عن الصور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط صح

لا بنفسه سان

حصلت الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو ويخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس
غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة يقتضيها
طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا واما السمن
فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه
من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول
ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة وتهيئه
لمثله او تشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم لعضو
مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع
هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان الشيخ ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
للثفل لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهيل وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة
مبدء افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو بشيء
من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلازم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الا

في الاستعداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل
عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما
سابقة على الاخرى فالحالة الاولى اثر فعل القوة الهاضمة والثانية اثر فعل القوة الغاذية
واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكور فان
الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير
في الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فيكون هي مبطلة
للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية و
محصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتقعد
الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل يستدل به على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك
قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر
المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل
منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى
على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب
من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر **فصل** في الحيوان وهو
مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي
من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال
النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب

مطلب الحواس الظاهرة

الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية تحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف
النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
النباتية من جهة فعلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن
اما التي في الظاهر فخمس والمراد ان المعلوم ثبات الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او
او التحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها
كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مؤخر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج
الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها
ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل
للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت يوصل اليها
بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا
الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة مودعة في
عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيان ويتقاطعان
تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الا
بصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين
على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب
جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك
الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات

المسامات التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان
الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان
مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في الابصار
الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي العينين
بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا
بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو
الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى
وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء
وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة
للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين في مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب
فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب التحلل والانفصال
اجزاء من ذي الرائحة يخالطه الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه يفعل ذو الرائحة
في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء
لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس
ح هو كيفية ذي الطعم ويكون واسطة تسهل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس
وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين

مطلب الحواس الخمسة الباطنة

ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة
والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة واما التي في الباطن فهي
ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عند جميعها من المدركة مع
ان المدركة منها هو الحس المشترك والوهم فقط لان الباقية معين على الادراك اما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من التجاويف
الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو لا في الحواسيس لها ولذا سمي حسا
مشتركا وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا
مستديرا وليس ارتسامها اي الخط المستقيم والمستدير في البصر او البصر لا يرتسم فيه الا المقابل
وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة
القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فنشاهد خط
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل
ان يزول المرتسم الاول بقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها
بعد الغيبوبة وهو خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها من قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون
انحفاظها صورة في بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة
جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية

المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول
فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة
عنا بالاتصال كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال
الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون
القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم وهو قوة مرتبة
في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني مما لا يدرك
بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهو قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ
تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعض الى بعض او فصله عنه
سميت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل
كيف تستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا

كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منهما ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى
فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فتحكم عليها بخلاف
احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة واما الفاعلة ويسمى شوقية فهي القوة التي
اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك
اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة
سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية لان حملها هذا
تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة يسمى قوة غضبية
تابعا لهذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات
بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان وهو
يختص بالناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة يدرك بها
التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل
النظري والقوة النظرية وقوة عاملة يحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة
العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة
الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون نقشها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني والمراد اطلاقه على النفس في هذه
المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بالجزئيات كثيرة ارتسمت صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها

النفس اه

بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة
وتستعد استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحدس وهي
العقل بالملكة قيل لما حصل لها ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة
الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الا
نتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الا
نتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل
صارت مخزونة عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقوى بها
على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة
الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب
القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على استحضارها والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها
المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبارا بالكثرة بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها
في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما يكون في دار
القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي يشاهد معقولاتها دائما
واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد
مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة ويبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة ثانيا فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم
من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا والاكثر على ان

الحال

الفن [illegible]

أحاط بكتب القوم ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون
حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة يراد
بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدء التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة
عن المادة لانها لو كانت مادية لكان ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل
الى الاول لان كل ما له وضع من الجوهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان
معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد به ما لا جزء له اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فاللازم هو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب
انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركيب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام
تلك البسائط ايضا ونقول ايضا لان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية
ولا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس
كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل
النفس هناك تشرع في الكمال لضعف البدني واما الخرافة الطارية في اواخر سن الشيخوخة
فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الاختلال
وذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف
البدن وكان ما نرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن
والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الا
قوياء وفي اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الذي حصل في زمان

في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة فبذلك يقوى القوة العاقلة
ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب ارسطو
خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة
متعددة فالاختلاف بينها يكون بالمهية او بلوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز
ان يكون بالمهية او لوازمها لانها مشتركة اتفقوا على اشتراكها في المهية بشمول
حد واحد لها وان سلم فلم لا يكون حد النفس المشترك بين النفوس مع مخالفتها
بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض عن المبدء
الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس الناطقة وعوارضها انما هو البدن فحين
لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد وجه الاختلاف فيكون حادثة مع
الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ او على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان
المتعلقة بها بالعوارض المفارقة التي حصلت لها بابدان اخرى سابقة عليها لا الى نهاية
القسم الثالث في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة
فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يمكن مقارنته لها وهو الامور العامة الفن الاول او الثاني
اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود وقيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص من اقسام الموجودات
التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة
لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها
ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر
والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الامور الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان

القسم الثالث في الالهيات

ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علم وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي
والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد وفي حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض حف ومنهم
من ذهب الى ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين
افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا ليلزم اشتراك تشخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض
وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان الكلي موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في نفسه غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على ان ما في النفس لو حصل
في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك المعنى والشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين ولو كان متشخصا بتشخص عمرو
كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال
ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صور واشباحها
المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا
الحكم غير صحيح على الاطلاق اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تع وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وح تكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انه لا يعقل
العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية
فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص العرض العام الخارجي بل وجوده

مشتركا بين كثيرين في الخارج
والا لكان الشيء الواحد
بالعدد موصوفا بالاعراض
المتضادة

وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق
ان المشخص هو المبدء الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون لذاتها
وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية
هوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة فالتشخص زائد
على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد لتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع
على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا وح يكون تجميع المشخص باعتبار افراده الجزئية فصل في الواحد
والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم
من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون امورا متكثرة لها
جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة
ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين في الحيوان وقد يكون بالفصل
او النوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة
الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع
ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان
العارض لهما الخارج عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها
دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا
لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد واي بالتشخص وهو قد يكون
غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة
كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين

بزاوية ويقال ايضا الجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون التركيب وهو الذي له
كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق وا
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه منقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثرة فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه
في مهيته فلذلك اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه رفعا لذلك الاشتباه
اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثرة يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم
حيرة في ان مفهوم التقابل هذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل
الوضعان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبروا
التضاد في الصورة النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما
في زمان واحد
في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد صورة نوعية وعدمه
ولا يفهم مما سيأتي من ان اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو
الاول لجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان في تلك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة
اليه من جهة واحدة قيل هذا القيد لادخال المتضائفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من
جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بمتضائفين لان تعقل احدهما
ليس بالقياس الى الاخرى واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متضائفين مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين
لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة فانهما اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان
يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما متضائفان او لا وعلى الثاني يكون احدهما والاخر
او لا وهما متضادان
عدميان فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب
واورد عليه انا او لا نقول بجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في محل

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الآخر كالعمى للعمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان
على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فبان وجود
الملزوم بمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة
لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدم
عدما للوجودي اي احدها الضدان المشهوران وهما الموجودان المتناسبان لوجه الحصر ان يقال
الوجوديان والمراد بالوجودي هنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود
غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيهما المتضائفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل
كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما
امران يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله
بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كوسج وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل
او بعينه قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية
فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة
التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين

بالايجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
واللامركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد صح وقال البعض من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي
معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل في المقدم والمتأخر المقدم
يقال على خمسة اشياء احدها المقدم بالزمان وهو ظ والثاني المقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة وقد
يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود فقيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في
المتأخر ليخرج عنه المقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان زاد غير المؤثر المستجمع بشرائط التأثير وارتفاع
ع
موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه
غير مؤثر في الجملة فيضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا
القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر رضي والرابع المقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه
وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم
ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو
تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية
باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة
اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد فتحرك
القلم لا بالعكس فالحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال للضبط المقدم ان احتاج اليه

ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمقدم بالعلية والا فبالطبع و
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمقدم بالزمان وان امكن فان
اعتبر بينهما ترتب فالمقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل
المقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتعدد فصل في القديم والحادث
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي
لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو موجودا ثم
انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة
والثاني ظاهر من تصور مفهومه واما الاول فلان امكان وجوده سابق على وجوده والا لكان
قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو خف وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له
فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم اذ لا فرق بين قولنا
امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا عدم له والحق ان يقال قوله امكانه لا معناه انه
متصف بصفة عدمية هي الامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية
عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة وجودية ثبوتية وبين سلب اتصافه بها
كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال

مع قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق
موصوفها والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث
قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق
لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمل عليه دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل
الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث
لان قوله امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان
فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا
هو المضيق في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان اما ان يكون
قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
الوجود له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون
قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اولا
بمعنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان
بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور ولم لا يجوز ان يكون امكان الحادث
قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا
يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على
امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها
القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يسطح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل

مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب
كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او
غيره من حيث هو آخر هذا تنبيه على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات
بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض
النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري وانما اعتبرنا بالامراض النفسانية ليكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول
مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل
او ذكر هذا المعنى والبحث عنه فكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الآثار
والافعال كالاختصاص بالاين والكيف وحركة وسكون فهو صادر عن قوة موجودة فيه
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او للامور الاتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول
باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان الامور
الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فتعين الثالث اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما
يفهم من كلام بعضهم حيث قال في توجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة
ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك ما ذكره من ان تأدي السبب الى المسبب
اما ان يكون دائميا او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن القوة الموجودة فيه وهو المط

فصل في العلة والمعلول

العلة

يقال للكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فظاهر هذا التعريف لا يصدق
الا على العلة الفاعلية ولذلك عمّ فيها بعينه هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغايته
توجيهه ان يقال ان المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا يصدق
على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع عن الدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
كعدم العمود المانع لسقوط السقف بانه كاشف عن وجود مسافة له قوام يمكن تحرك السقف
فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام
ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر
اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ
لا بد من عدم الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه امر في تحققه اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا
من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية
فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس
المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان فيها كما
انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين
اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطام من الكوز وهي انما تكون
علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه
في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض

منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود
من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير
والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة
احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل مشروط بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما
ان كانا داخلين في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدريتهما اي
للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي
لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق
البسط فيقال ان كان لكل واحد من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد
الحقيقي كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخل فيه او دخل احدهما وكان الآخر
عينيا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان
دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال ومنها بحث
اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر شيء لكانت
مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم
تركيبه او خارج عنه معلول له فاما ان ننقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك
شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو
مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدر امر اعتباري

مستغن عن العلة وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون تلك الخصوصية
مع غيره اذ لولا ذلك لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره
عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت
ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية بحسب الذات فاذا فرض
لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون
لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون مع شيء
من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون
للذات واحدة من جميع الوجوه خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع
غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان
المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا
التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول و[illegible] وانه بهذا التفسير
اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتفسير كيف لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة الاحتياج الى
الفاعل فالامكان مأخوذ في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا اولا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلام الجزء الصوري والمادي
مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع انه صفة للمعلول
ومعتبر فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط
امر في تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة و
الجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح
لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يمتنع الوجود وهو مح والا فاما واجد او ممكن الوجود فلنفرض

يكون

فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى امر
مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين فلا يكون
جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا خلف فثبت ان المعلول يجب
وجوده عند وجود العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانه لو اعتبر ماهيته
من حيث هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا ايه لا
لازالة ما سبق الى الاوهام العوام من ان تأثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء
موجودا لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما
ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا
لا جائز ان تفيد حالة العدم وجوده او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم
معا هذا خلف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون
الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا فان بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد
من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا
بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم على البارئ تع
عز اسمه لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدون من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا التوهم اذ لو بقي المعلول
بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهذا خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة
مؤثرة في المعلول حال وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل
ان العلة مؤثرة في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره
من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان
يكون مختصا بالشيء وساريا فيه او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري

حالا او المسرى فيه محلا وقد مر الكلام فيه فنذكره لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه
من بوجه من الوجوه والا امتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ اما ان يكون المحل محتاجا الى
الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا والمناسب
ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين كما في الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط
وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصف بالوجود الخارجي كانت
لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها ويخرج عنه
واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
في حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها
في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف
انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها بمناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصور العقلية للجوهر
يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وعند التحقيق صاحب العين والانسب ان يقال
هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى وقيل
هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب عنه بان المراد ان كان محلا لجوهر
آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا
فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي
وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية
او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا خاصا بالجسم

نبه به الالف من الجسم اذ لو كان
جنسا لكان ما تحته يدخل تحته
مركبا من جنس وفصل وليس كذلك صح

بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين
والجوهر ليس جنسا لذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانا نتعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالة فيها
هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض
فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل
والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري
اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه
اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه كالبياض في ذلك وينقسم الى متصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته
الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لا
حد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للجزء الآخر
فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها
اليهما على السوية وكالخط الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان والحدود
المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا انضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى
ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر
مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد
وذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى منفصل وهو ما يكون بين اجزائه

للمفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن اي الجسم التعليمي والى
متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود
بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبديهة وان اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب
ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث لو لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع
اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم
اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة
كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات
والى كيفية نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام
للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها
بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء التعلم
وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة و
تسمى قوة او نحو الانفعال كاللين وتسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك المصارعة والقدرة
وبهما الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب
الاستعداد نحو اللاانفعالات فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من الاستعداد في
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على السوا
فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا
امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة

بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعداد وتفاصيل القبول
من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية بقرب القبول وبعده من باب الاستعداد ولو قيل ان
الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة و
واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين
هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الى جهة في سطحه الثاني شكل التقعير المقارن
لحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعدا لقبول فتلك الامرين وليس الاولان باستعدادية
بل لين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل
الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس
وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات
المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين
فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسرها
بعضهم بالنسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافة
فتبين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما
حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة
بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فلا حاجة الى ان يفسر النسبة بما يكون من
جنس النسبة حتى ترجع الى ما ذكره ويخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو هيئة

حاصلة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا حقيقيا كالاب
او لا او ينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كانت هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن كالكون الانسان اي الهيئة الحاصلة
له بسبب كونه متقمصا ومتعمما واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال
للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل
للاجزاء او نسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود
المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليم ويخرج الوضع
الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط
واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان يقال الفعل والانفعال نفس التأثير و
التأثر لا هيئة اخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة
الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف المقصد الثاني في العلم
بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقال في الوجود واجب
لذاته والا يلزم منه المح لان الموجودات باسرها تكون جملة مركبة من الممكنات وكل منها ممكن لذاته
فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل واحد من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فتحتاج
اي الجملة الى علة موجدة خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس وتقريره
بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءا اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذ لك

وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من اجزائه
لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح يلزم ان
يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة
واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة ومجموعها علة موجدة
للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني منها علة للاول والثالث
علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءا لها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال التوجيه بهذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة
خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج
الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو مح فعدمه
مح فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده
غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع
النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا انفكاكه عنه
في التصور والمتصور كلاهما ممكنين وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها
الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود
عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور الانفكاك فالمتصور مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب
الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي

وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال الواجب على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب
المضيء في كونه مضيئا ثلث ادنيها الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض
الذي استضاء بمقابلة الشمس فهناك مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد الضوء الثانية
المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته الضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه
كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة
المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بالذات لا بضوء زائد على ذاته
فهذا اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء
مع ان معنى المضيء كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد به
انه قام به ضوء آخر يضيء بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا للكل من احدهم المضيء بغيره
والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا
لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته
لكان عارضا لها فيلزم الامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار
في الخارج الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اي المعروض
فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة
يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود فان العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول

على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه
مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك
المهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود هذا خلف وقال المحققون
ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو
عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات
وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته تعالى

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان لكل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بالمغايرة لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين الذات
ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب ذاته وصفته معا فانهم قالوا في البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء نحو
ظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة وكذا الحال في القدرة فان ذاته
تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا العلم حقيقة القدرة وعلى
هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فلان
وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق انفا والعلة
ما لم يجب وجودها استحال وجودها فاستحال ان توجد المعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه
وهذا محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال فصل في

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب
الوجود ومتمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو صح لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول
ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر
من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس
كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك
وما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزءه فيكون ممكنا لذاته فيه بحث
لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فقيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عرضيا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة وهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا به
من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان
نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى
من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت
بما مر لاحتمال ان يكون هناك حقايق مختلفة واجب الوجود وتعين كل منها عينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب لذاته واجب

واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له
من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات
لانها لو لم يكن كافية لكانت حصوله لشيء من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده
علة لتحقق الوجود وتلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته
اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود ولانها لكانت يجب
مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار
حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث
هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا
لم يجب وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته
هف هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال
كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول
اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق لكان وجود بعض الصفات بغير الذات
فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير موجبة اياه من الصفات او لا
الموجب للموجب موجب او لا يكون بل يكون بموجب ثان يوجبه وننقل الكلام
اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه
الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات
موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا

في الجملة صح

قد بها سواء كان صفة للواجب اولا **فصل** في ان الواجب لذاته لا يشارك
الممكنات في وجوده الخاص اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا الوجود وهو عين الواجب
ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات
في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن المهية او للا
تجرد او لا يجب شئ منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
باسرها مجردا او غير عارض للمهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو خلاف لانا نعقل
المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام
في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد
معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل
عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءا لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة
واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن الشك فيه ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان
الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلية انما يتم لو كان المهية معقولة
بالكنه وان وجب له اللاتجرد ولما كان وجود الباري عز اسمه مجردا هف وان لم
يجب له شئ منهما بل كان له ممكنا له فيكون معللا بالعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده
الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا هف هذه من الكلمات الدائرة على السن
القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود
بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن
له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي
هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا
الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغايرة

المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود والذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ومما وجب ان يكون الواجب جزئيا
حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر مغاير زائد على ذاته وجب ان يكون
الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل
هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا
لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع
على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه نقول
ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته
عالم بذاته لانه مجرد عن المادة مدرك لما سيجئ في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم لذاته
يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انها ليست
عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد به ههنا المراد في التعقل
هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما مادي
او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس
هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما
كان فادراكه التعقل فالباري عز اسمه عالم بذاته بداهة يندفع بها ما يتوهم من استحالة
علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين المتغايرين بالضرورة
تعقل الشئ بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة
الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات وبالاعتبار فان التغاير

الاعتباري كاف لتحقق النسبة به قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات
للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان لكل من احد من
الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والآخر معقول
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه يستلزم لاجتماع صورتين
متماثلين وهو مح والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى بوجود ظلي وبذلك [illegible]
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل المتماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر فصل
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته
يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها
مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه
فان ذاته منزهة عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فمن جهته لا يحتاج الى عمل يعمل به حتى يصير معقولة
فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر صور المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة
ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه صورة سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه
سائر صور المعقولات بذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كان في الخارج او في العقل
لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم على المقارنة في العقل
فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور
ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول
الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير لحلوله فيه او

وكل مجرد عن المادة ولواحقها

او حلولها فيه فتعين الثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها
تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها فيه من العقل
فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات وههنا بحث
اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة
المطلقة ذاتية لها وهو مم واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة في
المطلقة في ضمن الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات
المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني العقلية وان وجد المجرد في الخارج
امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودهما متخالفان فيجوز ان يكون
الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره في امتناع توقف
صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة بالنسبة
الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هف المناسب ان يجعل كبرى القياس هكذا كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المط او يقال ههنا وكل ما يمكن
للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا
على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا فان قيل لو كان الباري تع عالما بالاشياء
وارتسم صورها لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر
الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء

والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان
قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري اي الصورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا
انه متقدم بالعلية على ذلك المتصور فلم انهما اعتباريان
[illegible]
بقان ثم الظاهر ان محصل السؤال غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فنحو الجواب
ح ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان
فكان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان
الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى
حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اوليس
فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى
من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشئ على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المص انه ذهب الى ان علمه تع عز اسمه بالارتسام
واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تع حضوري وهذا مشكل بالمعدومات واحوالها خصوصا
الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة
في العقول الحاضرة عند الباري تع فذلك المثل ايضا حاضرة عنده تع ومن اعتقد ان علم
الباري تع عز اسمه بالاشياء بنفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه
نظرا الى الحضور فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها
موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد

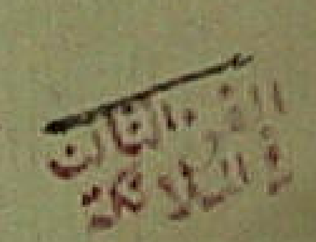
واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدى الصورتين لا تبقى
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة اخرى وهو خلاف المفروض لانه
ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وههنا محل تامل لانهم زعموا
ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تع بالجزئيات المتغيرة من حيث جزئيتها لاستلزام
التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب تع كغيرها فيلزم من علمه تع بها
علمه تع بها ايضا وقد التجؤا الى دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع يعني التغير كما هو
دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك
مما لا يستقيم في العلوم العقلية اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تعقل فيه انه
كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا شمالية بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك
الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل
بهما العلم بذلك وما لم يكن الحاصل في حق الله سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تع عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث
ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا
عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهور وهذا كما انه تع لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع
الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه تع بعضها قريبا وبعضها بعيدا او بعضها متوسطا
كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا
وبعضها حاضرا او بعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل
الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي معلومات دائما
حاضرة عنده في اوقاتها ابدا لا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تع عز اسمه

محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل

في ان الواجب لذاته مريد للاشياء وجواد اما الاول فلان كل ما هو معلوم عند المبدء
وهو خير غير مناف لمهيته فائض من ذات المبدء وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء
مرضي له وهذا هو الارادة واما جواده فلما هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه
ان كلام الدواء المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه
المحقق في شرح الاشارات بان الجواد هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء
لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة
المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة
او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه مفيد بالذات تلك الكيفية الملائمة للطبيعة
او المضادة للمرض وهو امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليه والحق
في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجواد فنقول ان الواجب لذاته اما ان يفعل
لقصد وشوق الى الكمال او يفعل لانه نظام الخير في نحو الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي
لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى الكمال او لا والاول
محال لما بينا ان الواجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد ولا يقال الفعل الخالي عن الغرض
عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله مشتملة على حكم ومصالح
راجعة الى المخلوقات لا نهاية لها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون
لها اغراض وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل غايات ومنافع لافعاله الفن الثالث
في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة
فصول

فصل في اثبات العقل وبيانه ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد
لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام



من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة ولا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم
بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم
بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده بدون الجوهر
الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك
العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا
والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام
فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق
وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز
ان يكون تلك الجهات شروطا للتأثير فيتعدد آثاره كما جوزوا التعدد في آثار المعلول
الاول بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية
بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما
صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا
قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله
لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجابها بلا واسطة
في اول المرتبة بدون الآلة

فصل في اثبات كثرة العقول وبيانه ان المؤثر
في الافلاك المتكثرة المعلومة بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون
عقلا واحدا او فلكا واحدا او فلكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة
لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقل واحد لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان
علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه

لانه اي المحوي اخس لانه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد والاخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث
اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه
حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا او الاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف
الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان
يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك وجوب وجود المحوي متاخرا
عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجود العلة واذا كان كذلك
فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا
والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة واذا كان
عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في
في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان
بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما
ممكنا غير واجب في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة
ان وجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال
لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا
فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه
بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا
الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي
بل المحوي معين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال
يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيهما فان قلت كيف جاز ان يتخلف

كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها
فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة مع
ممتنع لذاته فلا صح

فوجود الخلاء وان استلزم
عدم المحوي المعين صح

57

يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون
الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه
نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز
ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان
نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها
عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان
يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وتبين بطلانهما مما ذكرنا وعن الثاني
بان العرض اضعف من الجواهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى
وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله
ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان
كان عقلا لزم منه المط لافتقار كل فلك من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل
على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه
تركيب فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المط تامل هداية
لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم الى ان الحاوي لا يكون علة بان
يقال الحاوي للكل اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما
معلولي علة واحدة هي العقل الاول لما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية
على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم مقدم
اجاب بان وجود الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان
السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس مقدم على المحوي لان السبب
متقدم بالعلية وما مع المقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية
بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد متشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا من كل منهما بالنظر
الى الآخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا
من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم لامكان الخلاء

واجاب بان الحاوى والمحوى ممكن لذاته لكن لا يقتضى الخلاء لان الخلاء
من ذلك اذ الجرم الذى فى جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير
انتفائهما حال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما
وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء
اذ لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم على ذلك التقدير فلا يلزم
من انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوى وعدم
المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوى وسببا المحوى متلازمان

فصل

فى ازلية العقول وابديتها الازلى ما وجد فى الازل وهو الزمان
الغير المتناهى من جانب الماضى والابدى ما وجد فى الابد وهو الزمان
الغير المتناهى من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها
وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه فى تاثيره
فى معلول والا لكان حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر فى علة العقل
الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله
الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على
ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا
له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستجمعة
لجملة ما لا بد فى تاثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شىء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة كما مر
هى اى العقول لمقارنتها الحادث المادى مادية هف ويلزم من هذا
ازليتها لان المعلول يجب وجوده عن وجود العلة التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث
زمانى مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شىء منها
لانعدم امر من الامور المعتبرة فى وجوده فيكون البارى تع او شىء
من العقول قابلا للتغير والحادث لان الامور المعتبرة فى وجود كل منها
المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة التامة مقارنة لها هف فصل

فصل

فى كيفية توسط العقول بين البارى وبين العالم الجسمانى قد مر
ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادى كثيرة لما بيناه
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يصدر عنه الفلك
الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدورها عن الواجب الوجود اذ لو كان
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم صدور الكثرة
عن الواجب تع بل باعتبار ان له ماهية ممكن الوجود لذاتها واجب
الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدا للعقل الثانى وباعتبار
الآخر مبدا للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التى هو اشرف فى العقل فيكون العقل بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدا للعقل الثانى وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدا
للفلك الاعظم قال الامام الفخر الرازى فى المخلص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا فى العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلها تعقله لوجوده وامكانه
علة للفلك والعقل وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
فى نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه
نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة للهيولى الفلك وعلمه
علة للصورة واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفى فى ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تع يصلح لان يجعل مبدا الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة فى ذلك ويحكم بان
الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان
يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضناه الاول وليكن ا وصدر
عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم احدهما على الآخر
وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشيء الآخر فصار في ثانية
المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده
شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط
ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج سادس وعن
ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات
التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المراتب اضعافا مضاعفة
ثم اذا جاوز هذه المراتب جاز وجود الكثرة لا يحصى عددها في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات
وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله و
تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان اهل الشرع جبرائيل ع م فيصدر
عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة

المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة
العقل المفارق والا لما تغير الاستدلال اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف
بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا
يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال
على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب ان يقال المسبوق
بحادث لان الحركات الحادثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او يعدم حادث
حادث اخرى لا يسبيل الى الاول والا لزم دوام الحادثات فتعين الثاني وهذه
الحادثات اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل
الى الاول والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل
كل حركة حركة هذا غير ظ مما ذكره وقبل كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب
ههنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث
فاذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة
التامة للحادث مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة بتجددات انتقالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القديم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علة التامة بازها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشيء لا يختلف عنده معلوله فلا يترقى حادث في سلسلة
علله الى القديم ولا يتنزل قديم في سلسلة معلولاته الى الحادث بل لا بد هنا
من امر ذي جهتين استمراره وعدم استقراره فمن حيث استمراره يستند
الى القديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير لفيضان
الحوادث من القديم فان سلم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبداء معين الى غير
النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى

الزائدة بان يقال الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاول والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان تنطبقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من
الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة
الثانية متناهية والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم
تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدى
الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج
كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى
ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس
في الوجود الذهني مفصلة دفعة من المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد الجملتين
بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب بوجه ما كالنفس
الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء
الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى اللهم اذ لاحظ العقل لا يقدر على استحضار ما لا
نهاية له لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك التطبيق ويظهر الخلف
(كل واحد من الاولى بعينه بازاء واحد من الاخرى لكن العقل)
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك لتوهم
التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا
اطبقت طرف احد الحبلين على الطرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما
بازاء جزء من الثاني وليس الحال من اعداد الحصى كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار
تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان
لم يكن بين احديها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حين يظهر الخلف ولا يحتاج
في ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان

كان بينهما ترتب اولا **خاتمة في احوال النشأة الآخرة** للنفس الناطقة وفيه ستة
هدايات لازالة اوهام المنكرين لما بين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما
ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا
سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل
الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل وان الفساد بالفعل غير القابل له
اي للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا
معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول **وفيه** بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم
والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا يحل فيه الفساد على قبول الجسم للاعراض الحالة
فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك في العقل وتصور
العقل معه الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في
حد نفسه في العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء
فيكون مركبة هف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا
فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن
كما جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها واجيب بان النفس الناطقة
وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها
في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على
معنى ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد
وجودها من حيث انها مقارنة لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
تعلقها به وتصرفها ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به ثانيا
وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الموجود عليها
متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في
نفسها لتبع قيامها بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء
مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن

محلا لامكان فساد النفس على انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لابد من استعداد اخر
وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون لامكان فساد النفس
مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث
الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى
على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران قيل عليه انحصار شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان
لا يصادف استعداد البدن لتعلق به موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا تفيض نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان وهو مح بالبداهة
اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق ههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس
وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف كما اشرناه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
بط قطعا واعترض عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن
شرطا والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما لو تعلق بعد
مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على ابدان الحادثة
قطعا والثاني بط بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث
مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر
مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل نفس الاخر
او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكلا البدنين الهالكين فيلزم النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظ

ظ البطلان واعترض بانه اي يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى
الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان ينتقل نفوس الهالكين
الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطيل مع انه لا حجة على
بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم بالجهالات شغل هداية
اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من
وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من
حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل مناف من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة
عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف
فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدر ما يمكن ان تتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته
برئ عن النقائص منبع فيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب
بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الاجرام الجسم الا انه
اكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها
جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود كله للنفس الناطقة كمال اخر وهو ان تستعمل العدالة التي هي
القوة التوسط بين طرفي افراط وتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي
هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى قوة الشهوانية والشجاعة
الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة استلزمت لا محالة و
هذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة
الجسمانية فيكون بعضها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت
يصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اقوى

من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من ادراكات الحسية اما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقول هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف
الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء
حتى يميز ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس
والفصل وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللازم بواسطة او بغير واسطة واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس
فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان ادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية
والعلايق الجسمانية من الشهوات او الاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب
عليه مرة الصفرة لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافي والمنافي من حيث هو مناف
للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق المذموم
فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي
من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم يتألم قبل المفارقة لانها لما
كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها
صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصان
وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت لعقايدها الباطلة
واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت
كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى التباس هداية النفس
الكاملة بتصور حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية اي الهيئات الردية اتصلت
بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في جلال حضرت رب العالمين في مقعد صدق
عند مليك مقتدر والاضافة الى الصدق لتحقيقه او للتنبيه على ان النفس تنالها بصدق

يصدق القول ونيله عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم تحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية
بل بقي الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات المادية والميل
محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان
كان لاجله قال صاحب التلويح الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل
يتابد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات العقايد الباطلة الجازمة بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز
هو ان يزول فيها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها و
تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم
يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة
تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلتذ بملاحظة ما اكتسبه
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانما كانت ذوات ادراك
فقط فصادفت مع ذلك ذوات نيل ويتم بذلك التذاذها واما التي تمثلت
اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ووجدت الوصول الى ما ادركته فانها
لا محالة يفقد بعد الموت ما رجته فيجب فتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا يزال عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها
ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم
لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر
ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلهيها عن
ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر شوقها ظهورا تاما ولبس معها
سبب الكمال والة اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها
عن اكتسابها الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة
لها عن الاكتساب من اللذات الحسية الوهمية وهو الم النار الروحانية المرفوع

التي تطلع اى تعلوا على الافئدة اوسط القلوب هداية النفوس الناقصة
التي لم يكسب العلم والشوق ولا الاشتياق ايضا اذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص عن الالم
لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراى ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وسلم
اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئات فيتالم بفقدان البدن الذى به كانت تمكنت
من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كدور الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق
فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هو المشهور بين الجمهور
وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
خرجت قوتها الى الفعل فلم يبق شيء من الكمالات لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس
الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تردد في الابدان الانسانية
وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها ويسمى
هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان
يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل
ربما تنزلت الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا
وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف الى مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الآراء وظنى ان الواجب على طالب مطالعة كتب الشيخين
ابى على وشهاب الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما
طور عن كبريته قدر كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول
اليه من الله الاكبر تم بعون الله

١٢٣٦
١٨ ن

من علومها والخلاص منها في بقي مجردة مطلقة عن التعلق بالابدان اصلا